

Sintesi del contributo dell'introduzione di Fausto Parente in:  
H. GUNKEL, *I profeti* (Biblioteca Sansoni), Sansoni, Firenze 1967, pp. 13-110.

## I. Approccio “teologico-canonico” al fenomeno profetico

### 1) Interpretazione giudaica

- Nel giudaismo biblico il profeta (*nabi*) è lo strumento tramite cui YHWH trasmette i suoi ordini (es. Es 7,1-2); da qui il carattere profetico del Pentateuco e la centralità assoluta di Mosè, “profeta” per eccellenza.
- Si costituisce un secondo canone, i *nebi'im* (“Profeti”), la cui dignità è subordinata alla Torah; i Sadducei, ancora nel I sec. d.C., riconoscono solo i cinque libri di Mosè, mentre i Samaritani assolutizzano Mosè e rendono superflua ogni ulteriore profezia (tradizione di Marqah).
- La tradizione rabbinica insiste sull'idea che Mosè ha ricevuto la rivelazione “nella sua totalità”, mentre gli altri profeti non aggiungono nulla alla Torah, limitandosi a richiamare Israele alla conversione; la profezia, dopo Malachia, è ritenuta chiusa.
- Correnti apocalittiche tardo-giudaiche (Qumran) attribuiscono ai Profeti quasi un valore paritario alla Torah: il Maestro di Giustizia è colui a cui Dio rivela i misteri contenuti nelle parole dei profeti; nello *Scritto di Damasco* la profezia diventa luogo della promessa di una “nuova alleanza”, in realtà intesa come ritorno all'osservanza piena della legge mosaica.
- In età tardo-antica e medievale la profezia è oggetto di elaborazione filosofico-teologica:
  - **Filone di Alessandria** (ca. 30 a.C.–40 d.C.) la intende come grado supremo di conoscenza, indipendente dai sensi, dono dello “spirito profetico”, della “voce divina” o dell'angelo; Mosè è il profeta unico a cui Dio parla direttamente.
  - **Isacco Israeli** (ca. 850–ca. 910) collega profezia e sogno, mediati dall'Intelligenza neoplatonica che trasforma le forme spirituali in immagini intermedie per l'immaginazione.
  - **Sa'adiah Gaon** (882–942) distingue leggi razionali e leggi tradizionali; i profeti sono necessari sia per trasmettere queste ultime, sia per precisare le prime, e restano pienamente umani contro qualsiasi angelizzazione.
  - **Abraham Ibn Ezra** (1092–1167) vede i profeti come maestri che, interpretando la legge, adeguano il linguaggio alla capacità del popolo.
  - **Yehudah ha-Levi** (ca. 1086–1141), nel *Kuzari*, fa della profezia un dono specifico d'Israele, legato alla terra e alla presenza divina nel tempio; la profezia è distinta dalla Torah e le è subordinata.
  - **Abraham Ibn Daud** (ca. 1110–ca. 1180) e soprattutto Mosè Maimonide (1135–1204) “psicologizzano” la profezia: è emanazione dell'intelletto agente sulla facoltà razionale e immaginativa; Maimonide distingue undici gradi profetici e riserva a Mosè uno statuto unico.
  - **Gersonide** (Levi ben Gerson, 1288–1344) integra astrologia e profezia: l'intelletto agente conosce l'ordine del mondo sublunare e lo comunica tramite sogni e visioni, senza annullare libertà e caso.
  - **Crescas** (ca. 1340–1410) reimposta il discorso in senso anti-intellettualistico: il profeta è scelto da Dio perché esperto della Torah e osservante, ispirato direttamente o tramite intermediario.

- **Josef Albo** (ca. 1380–1444) concilia filosofico e religioso: la profezia è uno “spirito divino” che riempie l’anima con verità che da sé non potrebbe conoscere, per guidare individui e nazione verso la felicità; riduce a quattro i gradi maimonidei, pone Mosè al vertice, e distingue la profezia dagli strumenti concessi ai gentili (magia, divinazione).
- La cabala (**Moseh ben Naqman**, 1194–1270, circolo di Gerona) colloca la profezia nell’ordine della *merkabah* (Ez 1), mentre la Torah appartiene all’ordine delle *sefirot*: i profeti vedono la gloria divina, ma solo Mosè penetra più in profondità il mistero della divinità.

Nel complesso la lettura giudaica canonica vede la profezia come fenomeno reale ma subordinato alla legge, storicamente circoscritto, e ne elabora una gnoseologia sofisticata (filosofica e mistica).

## 2) Interpretazione islamica

- Nel Corano il profeta (*nabi*) e l’inviato (*rasul*) sono uomini, immuni dalla colpa grave, destinatari della rivelazione e talora compiono miracoli; formano una catena ininterrotta da Adamo a Maometto, “sigillo dei profeti”.
- Le rivelazioni precedenti (Pentateuco, Vangelo) sono considerate originariamente conformi al Libro divino, ma alterate da ebrei e cristiani; il Corano ristabilisce il testo genuino.
- La distinzione moderna tra *rasul* (portatore di una nuova rivelazione legislativa: Mosè, Gesù, Maometto) e *nabi* (profeta-ammonitore) riprende implicitamente la distinzione giudaica tra Mosè e i profeti successivi.
- La tradizione elenca venticinque profeti/inviati: sedici veterotestamentari (Adamo, Noè, Abramo, Ismaele, Isacco, Lot, Giacobbe, Giuseppe, Mosè, Aronne, David, Salomone, Elia, Eliseo, Giona, Giobbe), tre neotestamentari (Zaccaria, Giovanni Battista, Gesù) e cinque arabi (Hūd, Dhu l-Kifl, Shu‘ayb, Šāliḥ, Maometto), oltre a Idrīs.
- Lo sciismo sviluppa una “gnoseologia profetica”: quattro categorie di profeti, dai destinatari di rivelazioni puramente interiori ai grandi profeti-inviati cui è affidata una nuova legge abrogante; si distingue così tra rivelazione e semplice ammonimento.
- La figura dell’*imam* sciita assume tratti quasi profetici: speciale assistenza divina, illuminazione da una particella della divinità, fino alle correnti estreme che lo considerano epifania divina; la distinzione tra profeta e imam è articolata tramite una teoria dei gradi di conoscenza (intelletto agente e mondo “immaginale”).
- Nella filosofia islamica, **al-Fārābī** (ca. 870–ca. 950) identifica l’angelo Gabriele con l’intelletto agente, distingue la conoscenza del filosofo (unione speculativa con l’intelletto agente) da quella del profeta (unione tramite immaginazione), facendo di quest’ultima la fonte delle rivelazioni profetiche.

L’islam universalizza la profezia (molti popoli, molti libri), ma la chiude definitivamente in Maometto, e la colloca in un quadro filosofico-psicologico che spiega gradi e modalità della rivelazione.

## 3) Interpretazione cristiana

- Il cristianesimo nascente legge i profeti come annunciatori del Cristo venturo: i sinottici applicano sistematicamente testi di Isaia, Osea, ecc. agli eventi della vita di Gesù (Battista, ministero in Galilea, miracoli, Servo sofferente).

- **Paolo** trasforma la prospettiva: tutta la Scrittura è promessa del Figlio, la legge è provvisoria e viene superata dalla “nuova alleanza” in Cristo, “fine della legge”; i profeti diventano garanti tipologici della cristologia (citazioni di Isaia, Osea, Habacuc).
- Le comunità giudeocristiane mantengono a lungo una visione in cui Gesù è il “nuovo Mosè” (profeta promesso in Deut 18,18), profeta superiore agli altri in quanto anche messia, ma non ancora “salvatore universale” in senso paolino.
- Correnti giudeocristiane gnostiche (Ebioniti, Elchasaiti, Pseudoclementine) sviluppano una catena di “incarnazioni” del Cristo-Spirito (Adamo, patriarchi, profeti, Gesù): il profeta diventa luogo dell’incarnazione progressiva della divinità, non solo portavoce.
- Nel manicheismo di Mani (III sec.) la profezia è seriale e universale: Buddha, Zoroastro, Gesù, Mani sono successivi inviati; la natura umana del profeta è profondamente ambigua e Mani si presenta come Paraclito.
- La grande tradizione patristica ortodossa consolida un’altra linea:
  - **Giustino Martire** (II sec.) presenta i profeti come “annunciatori del Cristo venturo”; la legge è “Vangelo annunciato”, il Vangelo “legge compiuta”.
  - **Origene** (III sec.) fa dei testi profetici il grande oracolo cristologico da leggere allegoricamente: il senso letterale è spesso trasceso a favore del senso spirituale.
  - **Eusebio di Cesarea** (IV sec.) vede nel VT la tradizione di una religione universale pre-mosaica, compiuta nel cristianesimo.
  - **Montano** (II sec.) propone una profezia estatica, in cui il profeta parla inconsciamente; Tertulliano lo seguirà in parte, ma la linea vincente (Girolamo, Agostino) nega che i profeti siano stati estatici incoscienti: la loro grandezza sta nell’annunciare consapevolmente Cristo; “profezia senza Cristo è solo acqua”.
- Nel Medioevo latino:
  - **Gregorio Magno** distingue modi e gradi di rivelazione (Dio, angelo, parole, cose), e sottolinea che gli apostoli superano i profeti in conoscenza delle realtà divine.
  - **Bonaventura** introduce la “profezia del passato” (Mosè che racconta la creazione), estendendo il concetto a ogni conoscenza soprannaturale di fatti fuori portata.
  - **Tommaso d’Aquino** definisce la profezia come conoscenza soprannaturale che riguarda cose al di sopra della ragione, soprattutto il futuro, e polemizza contro l’astrologia divinatoria.
  - **Ruggero Bacon** tenta una conciliazione radicale: gli autori biblici sarebbero “grandi astronomi” che conoscono il ritmo degli eventi (creazione, diluvio, venuta del messia) tramite rivelazione dell’ordine astrale.
- Tra Umanesimo, Rinascimento e Riforma:
  - **Pico della Mirandola** nega la validità dell’astrologia divinatoria, riafferma la libertà di Dio nelle scelte dei “tempi”, ma cerca nella cabala ebraica una “chiave” trinitaria e cristologica nascosta nella stessa tradizione d’Israele.
  - **Marsilio Ficino** applica la distinzione platonica tra profeta (che “vede” senza capire) e interprete; i profeti biblici sarebbero la “lingua” che parla senza sapere, gli apostoli gli interpreti consapevoli del senso cristologico.
  - **Lutero** riconosce un duplice senso alle profezie: insegnamento immediato per il popolo e preparazione a Cristo; insiste sul senso letterale contro l’allegorismo e difende l’uso cristologico sulla base del NT.
  - **Fausto Socini** ammette che testi come Is 7,14 abbiano un senso storico immediato (legato al tempo di Acas), ma rivendica, alla luce delle indicazioni neotestamentarie, un secondo senso più pieno, cristologico.

Questo approccio canonico cristiano converge nel leggere l'intera profezia come annuncio di Cristo, ma viene progressivamente criticato e storicizzato a partire dall'età moderna.

## II. Approccio “a-canonico” al fenomeno profetico

Parente ricostruisce la storia della ricerca moderna sul profetismo come passaggio dall'uso apologetico alla considerazione storico-critica del fenomeno.

### 1) Critica dell'uso apologetico e nascita della critica storica

- Nel razionalismo illuministico la “prova profetica” viene messa in questione:
  - **Anthony Collins** (1676–1729) riconosce alle profezie veterotestamentarie un ruolo centrale nella difesa del cristianesimo, ma mostra la distanza tra senso letterale e applicazione cristiana, insistendo sulla necessità di interpretazioni allegoriche forzate.
  - **Hermann Samuel Reimarus** (1694–1768), nei famosi “Frammenti” pubblicati da Lessing, nega che il VT contenga vere profezie su Gesù: testi come Gen 49,10, Is 7,14, Sal 2 sono riferiti al loro contesto storico immediato; le letture cristiane sono considerate distorsioni volontarie o ingenuità dello stile ebraico.
- **Richard Simon** (1638–1712) applica al VT la critica filologica usata per i testi profani: privilegia il senso letterale e la storia profana (Giuseppe Flavio) sull'allegoria, sostenendo che i commenti allegorici distolgono dal senso storico del testo.
- **Baruch Spinoza** (1632–1677) segna la rottura decisiva: la Scrittura va studiata “come la natura”, senza pre-giudizi; la profezia è conoscenza immaginativa, condizionata da temperamento, educazione, linguaggio e immagini culturali del profeta; i profeti non possiedono il grado più alto di conoscenza, ma Cristo solo ha conoscenza adeguata.

### 2) Storicismo romantico e storia del profetismo

- **Herder** (1744–1803) propone di leggere la Bibbia come “libro umano per uomini”: i profeti sono poeti ispirati che parlano di Dio nel linguaggio del popolo; la profezia rientra nella storia della poesia e della religione ebraica, non è un genere “altro”.
- **Gesenius** (1786–1842) applica le categorie della linguistica storica all'ebraico e legge Isaia come “araldo e guardiano della teocrazia”: la sua politica è teologica, la sua predicazione fa da perno alla storia religiosa e politica d'Israele.
- **Ewald** (1803–1875) definisce la profezia come forza creativa della religione superiore: il profeta è colui che è afferrato da una verità divina e costretto a parlare; il profetismo è il “centro spirituale d'Israele”.
- **Duhm** (1847–1928), in *Die Theologie der Propheten* (1875), inserisce il profetismo in una storia evolutiva della religione: da una fase naturalistica magico-animistica a una religione etica; con Amos la divinità è interpretata in chiave di giustizia piuttosto che di potenza nazionale.
- **Kuenen** (1828–1891) legge nei profeti il passaggio da religione nazionale (YHWH dio d'Israele) a religione universale (YHWH dio di tutte le nazioni), proprio grazie all'elaborazione etica della figura divina.
- **Wellhausen** (1844–1918) definisce la cronologia interna del Pentateuco: il codice sacerdotale (P) è postesilico; la legge è punto d'arrivo, non di partenza; i profeti, soprattutto pre-esilici, sono motori dello sviluppo religioso e la profezia diventa un momento della storia del giudaismo, non solo un “periodo spirituale”.

- **Bernhard Stade** (1848–1906) articola tre fasi: fase pre-profetica (Mosè, Yahweh dio nazionale), fase profetica (trasformazione etica e universalizzazione), fase della legge sacerdotale (giudaismo normativo).

### 3) Psicologia religiosa, estasi e “Formgeschichte”

- La psicologia dei popoli (Wundt) e gli studi su sogno, visione, allucinazione permettono di interpretare le esperienze estatiche dei profeti come fenomeni psichici reali, non semplici figure retoriche; la visione è effetto di stati di tensione e forte impressione religiosa.
- **Gustav Holscher** (1877–1955) sottolinea il carattere estatico del profetismo e ricerca paralleli nell’area siro-anatolica; ipotizza che l’elemento estatico non sia originariamente ebraico ma acquisito dopo l’insediamento in Canaan.
- **Hermann Gunkel** (1862–1932) fonda la *Formgeschichte*:
  - distingue i generi letterari delle tradizioni bibliche (oracoli, lamenti, inni, visioni, racconti, ecc.);
  - ne ricerca la collocazione vitale (*Sitz im Leben*), cioè il contesto di uso originario (liturgia, processi, feste, guerra, sapienza, ecc.);
  - analizza i libri profetici come composizioni che assemblano materiali orali di generi diversi, nati in contesti concreti e solo in seguito fissati per iscritto.

### 4) La “scuola scandinava” e la profezia culturale

- **Sigmund Mowinckel** (1884–1965), negli *Psalmenstudien* (1921–24), propone che molti salmi contengano “oracoli” pronunciati da profeti culturali nel contesto di feste (soprattutto anno nuovo e intronizzazione).
- **Aubrey R. Johnson** mostra il legame dei profeti con giorni e luoghi sacri, suggerendo che vi fosse un personale profetico legato ai santuari, accanto ai sacerdoti.
- **Alfred Haldar**, in una prospettiva comparativa, parla di “associazioni di profeti culturali” tra i semiti antichi, vede paralleli nel materiale di Ugarit e interpreta titoli come “pastore” in chiave culturale.
- **Ivan Engnell** interpreta la “vocazione” di Isaia (Is 6) alla luce dei riti di intronizzazione e propone che i “detti profetici” siano stati tramandati come materiali culturali in circoli profetici, fissati in forma canonica solo in epoca postesilica.
- **Nyberg e Birkeland** collocano la composizione finale dei libri profetici nell’età postesilica, attribuendo alle comunità profetiche la conservazione orale delle parole dei grandi profeti.

### 5) Critiche e tentativi di sintesi

- **P. Volz** continua a contrapporre religione profetica (parola) e religione sacerdotale (sacrificio), secondo una linea classica.
- **W. O. E. Oesterley** suggerisce che la critica dei profeti colpisca elementi pagani infiltrati nel culto, non il culto in sé.
- **H. S. Hentschke** nega che i profeti scrittori fossero membri di corpi culturali e insiste sul fatto che la loro polemica riguarda una concezione magica del culto, non la prassi culturale in quanto tale; è scettico circa la possibilità di ricostruire un’“istituzione” profetica culturale unitaria.
- **H. H. Rowley**, pur criticando gli eccessi della scuola scandinava, ammette che certe dimensioni culturali sono plausibili per il profetismo pre-classico, ma non per figure come Amos, Isaia e Geremia; mette in guardia dal liturgizzare l’intero canone profetico.

Parente suggerisce che il vero nodo rimasto aperto è l'esatta comprensione della polemica anticulturale dei profeti scrittori: non un rifiuto del culto in sé, ma la reazione, radicata in tensioni storiche di lungo periodo (tra vecchie e nuove élites culturali, tra Yahweh del deserto e trasformazioni cananee), a determinati modi di vivere il culto, reazione che conduce alla concezione etica e in parte universalistica di YHWH che la ricerca storico-critica riconosce come il contributo specifico dei grandi profeti d'Israele.